

### A filosofia do direito de Hegel: a Moralität e a Sittlichkeit

Roani, Alcione Roberto

Veröffentlichungsversion / Published Version  
Zeitschriftenartikel / journal article

#### Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Roani, A. R. (2019). A filosofia do direito de Hegel: a Moralität e a Sittlichkeit. *Griot: Revista de Filosofia*, 19(3), 130-144. <https://doi.org/10.31977/grirfi.v19i3.1225>

#### Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

#### Terms of use:


This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more Information see: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

## A FILOSOFIA DO DIREITO DE HEGEL: A *MORALITÄT* E A *SITTlichkeit*

**Alcione Roberto Roani<sup>1</sup>**

Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS)

Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)

 <https://orcid.org/0000-0003-3153-3160>

E-mail: [alcione.roani@uffs.edu.br](mailto:alcione.roani@uffs.edu.br)

### RESUMO:

O objetivo deste artigo é investigar o problema do formalismo dando ênfase à G. W. F. Hegel e sua *Rechtsphilosophie* como proposta de objetivação dos conteúdos normativos do agir. A intenção é apresentar a versão de Hegel para o problema do formalismo em relação às determinações do agir na esfera ética, política e jurídica. Para a concretização de tal tarefa é necessário investigar as considerações acerca da *Moralität* e da *Sittlichkeit*, pressupostos básicos para edificar um projeto recheado por uma *Filosofia do Direito* e pela figura do Estado político. As contribuições de Hegel para a efetivação da proposta de superação do formalismo se encontram em *Grundlinien der Philosophie des Rechts, Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten der Naturrechts e Phänomenologie des Geistes*. Enfim, o autor apresenta um esclarecimento realçando alguns dos principais aspectos tanto das objeções quanto das tentativas de resposta ao problema.

**PALAVRAS-CHAVE:** Filosofia; Direito; Política; Moral; Estado.

## THE HEGEL'S PHILOSOPHY OF RIGHT: *MORALITÄT* AND *SITTlichkeit*

### ABSTRACT:

The objective this article is to investigate the problem of the formalism in moral giving emphasis to G. W. F. Hegel and its *Philosophy of Right* as proposal of objectivation of the normative contents of acting. The intention is to present the version of Hegel for the problem of the formalism in relation the determination of acting in the sphere ethical, politics and legal. For the concretion of such task it is necessary to investigate the consideration concerning the *Moralität* and *Sittlichkeit*, estimated basic to build a project stuffed for a *Philosophy of Right* and the figure of the State politician. The contributions of Hegel to effectuate the proposal of overcoming of the formalism if find in *Grundlinien der Philosophie des Rechts, Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten der Naturrechts and Phänomenologie des Geistes*. The author apresents a clarification some of the main aspects in such a way of the objections how much of the attempts of reply to the problem.

**KEYWORDS:** Philosophy; Right; Politics; Moral; State

---

<sup>1</sup> Doutorando em Filosofia na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Florianópolis – SC, Brasil. Professor de Filosofia da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS), Erechim – RS, Brasil.

## A dialética da superação do formalismo na moral

### Do objeto e método da *Filosofia do Direito* de Hegel

O primeiro passo para uma devida fundamentação da crítica hegeliana à moral kantiana deve ser dado em direção a um esclarecimento do argumento apresentado por Hegel nos *Princípios da filosofia do direito* acerca do problema do formalismo na moralidade (*Moralität*)<sup>2</sup>, e com isso evidenciar as condições de exigibilidade para se passar à *Sittlichkeit*. Logo no início de *Princípios da filosofia do direito* o filósofo alemão afirma que “a ciência filosófica do direito tem por objeto a ideia do direito, o conceito do direito e sua realização” (RPh<sup>3</sup>, § 1). Esta “ciência filosófica do direito” pretende expor a ideia da liberdade, que em parte, já foi deduzida nos momentos anteriores do sistema. No entanto, a cientificidade da *Filosofia do Direito* (ou o objeto da ciência filosófica do direito) consiste em expor a própria ideia do Direito (a liberdade) como algo que constitui a razão da própria ciência, por isso que os momentos da sua exposição são logicamente necessários, uma vez que para Hegel, “o conceito [...] é o único que possui realidade, e é ele de tal modo que se dá a si mesmo” (op. cit. cf. RPh, § 1, *nota*)<sup>4</sup>. Em função disto, o Direito é a ideia de liberdade realizada e a ideia da liberdade é o fio condutor da *Filosofia do Direito*. O trato filosófico do Direito consiste na “exposição” da própria ideia do Direito (a liberdade) dado que as outras formas (Kant) de tratar do assunto apresentam um erro, ou seja, de apresentar o ainda formal como real<sup>5</sup>.

Se a tarefa da filosofia é “conceber o que é, porque o que é é a razão” (op. cit. cf. RPh, *Prefácio*, p. xxi)<sup>6</sup>; então a filosofia deve captar o efetivo, e o efetivo é a própria ideia exposta racionalmente, pois “o que é racional é real (efetivo) e o real (efetivo) é o racional” (RPh, *Prefácio*, p. xix)<sup>7</sup>. A condição para a Filosofia conseguir cumprir com sua missão, a saber, a de conceber o que é, é acompanhar os momentos (racionais) da exposição da ideia.

<sup>2</sup> Como bem observa Tugendhat “a grande palavra chave de Hegel é a eticidade”, já que “a palavra moralidade ele a reserva para o conceito moral kantiano, cuja característica particular ele via no fato dela ter seu ponto de partida na simples ‘subjetividade’. Em contraposição, a eticidade representa para Hegel uma moralidade, cujas normas são vistas pelos membros da comunidade, essencialmente como dadas em sua validade” (2000, p. 219). Neste texto, utilizar-se-á o termo alemão *Moralität* (moralidade) ou moralidade subjetiva e o termo *Sittlichkeit* (eticidade) ou moralidade objetiva a fim de preservar esta diferenciação acima assinalada.

<sup>3</sup> Algumas abreviaturas para as obras de Hegel: *PhG*, (*Phänomenologie des Geistes*), para *A Fenomenologia do Espírito*. (Trad. de H. C. de Lima Vaz, O. Vitorino e A. P. de Carvalho). São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Os Pensadores). *RPh*, (*Grundlinien der Philosophie des Rechts*), para *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*. (Trad. de C. Díaz. Edição de K. H. Ilting). Madrid: Ensayo, 1993. *SS*, (*System der Sittlichkeit*), para *El sistema de la eticidad*. (Trad. de L. Gonzáles-Hontoria). Madrid: Editorial Nacional, 1982. *UBN*, (*Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten der Naturrechts*), para *Des manières de traiter scientifiquement du droit naturel*. (Trad. de B. Bourgeois). Paris: J. Vrin, 1972. *VRPh*, (*Vorlesungen über die Rechtsphilosophie*), para Linhas fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em compêndio. (Trad. de M. L. Müller). In: Textos Didáticos. 2ª ed. Campinas: IFCH/UNICAMP, n° 32, maio 1998 e n° 21, set 2001. Algumas abreviaturas gerais utilizadas no texto: Cf., Conferir; op., opinião; cit., citada; p., página; tb., também.

<sup>4</sup> Dessa forma, “tudo o que não é esta realidade posta pelo conceito mesmo, é existência passageira, contingência exterior, opinião, aparência sem essência, falsidade, engano, etc” (RPh, § 1, *nota*).

<sup>5</sup> Cf. RPh, § 135, *nota*.

<sup>6</sup> Com esta fórmula Hegel pretende reunir o que Kant separou, a saber, pensamento e ser, dado que ‘o racional’ são os momentos de exposição da ideia. Por isso, o pensamento (que é racional) é o efetivo (o real).

<sup>7</sup> É mister ressaltar que o que está entre parênteses é acréscimo nosso, dada a necessidade de diferenciar o “real” do “efetivo”. A célebre fórmula hegeliana de abordar a relação entre a efetividade (*Wirklichkeit*) e a racionalidade (*Rationalität*) desperta um movimento de exposição da unidade do mundo. O efetivo é a unidade da essência e da existência (*Existenz*), ou seja, da reflexão e da imediação. O que é efetivo pode agir pelo que ele produz, pois sua efetividade é exposta racionalmente, uma vez que é o real já determinado segundo a razão. Para Hegel o que é efetivo é possível, uma vez que o real é o ainda não perpassado pela racionalidade, é o efetivável. Dessa forma, “o real abre-se, assim, às várias possibilidades e depende dos homens e da consciência que uma época tem

Para Hegel a dimensão filosófica (necessidade e veracidade) do Direito deve ser abstraída do próprio conceito de Direito e a utilização de qualquer outro critério aumentaria a possibilidade de incorrer a uma arbitrariedade. Pois,

se a representação não é também falsa em relação ao seu conteúdo, pode certamente mostrar-se o conceito como conteúdo nela, e segundo sua essência, como existente nela, isto é, que a representação pode ser elevada a forma do conceito. Mas, a representação não é medida e critério do conceito para si mesmo necessário e verdadeiro, senão que pelo contrário, tem que tomar dele a sua verdade, retificar-se e reconhecer-se a partir dele (RPh, § 2).

O processo de definição do formalismo (do passageiro) eleva a uma subjetividade e a uma unilateralidade, tornando o relativo absoluto. Dessa forma, o dever é pensado com base na exclusão de todo e qualquer conteúdo, como exterior à razão. Ao passo que o dever deve ser exposto como idêntico com o ser para que assim seja possível determinar objetivamente o dever (op. cit. cf. VALCÁRCEL, 1988, p. 218). A preocupação com o objeto da Filosofia do Direito é ultrapassar a arbitrariedade, que por sua vez tem sua raiz fixada no formalismo.

Esta é a posição de Hegel: “o verdadeiro é o todo” (cf. PhG, p. 31) e não as determinações separadas e abstratas. As partes encontram seu verdadeiro significado no todo, e o todo as justifica. É dessa forma que o Direito alcança uma justificação válida em e por si enquanto desdobramento dos momentos lógicos – racionais. Mas, tão importante quanto os momentos é o método hegeliano (dialético) em função da exigência filosófica de ocupar-se com o que é. Para Hegel estas duas questões estão ligadas como o próprio filósofo ressalta: “eu queria que este tratado fosse entendido também por esse aspecto: pois aquilo de que nele mesmo se trata é da ciência, e na ciência o conteúdo está unido essencialmente a forma” (RPh, *Prefácio*, p.xxv).

Para Hegel tratar da verdade é primeiro mostrar os momentos logicamente necessários através dos quais a veracidade alcança a sua realização plena. A mola propulsora deste projeto é a “contradição” (lógica) que exige a passagem de um momento para o outro. A contradição é a prova da insuficiência do momento, e exige que esta insuficiência seja superada na exposição do momento seguinte (op. cit. cf. ROSENFELD, 1998, p. 72). Dessa forma, “a mais elevada dialética do conceito consiste em conceber e ressaltar a determinação não só como limite e oposição, mas a partir dela, conceber e ressaltar o conteúdo positivo e o resultado como aquilo cuja através dela é unicamente desenvolvimento e progresso imanente” (RPh, § 31, *nota*).

O racional (o efetivo) não é abstraído do objeto, mas posto pela própria razão que é dialética. O princípio do processo de exposição das figuras é a contradição, por isso que a verdade reside na coerência interna da exposição do conceito e não na adequação a algo que está fora. Assim sendo, a exposição da Filosofia do Direito não pode servir-se de um método que aumente o risco de se cair no relativo, pois a arbitrariedade é o produto de uma verdade subjetiva sem mediação<sup>8</sup>.

A forma dialética de expor o conteúdo (conservação, negação e elevação) é a própria forma de desdobramento do pensamento, na qual pensar e ser são idênticos e unidos. Com efeito, Hegel

---

de si que essas possibilidades se efetivem ou não” (ROSENFELD, 1983, p. 24). Com efeito, o espírito jamais recomeça do nada (o ponto de partida é sempre a culminação do desenvolvimento anterior) e a superação tem em vista uma nova imediação.

<sup>8</sup> Para Hegel a dialética não é “um fazer exterior de um pensar subjetivo, senão a alma própria de um conteúdo que faz brotar organicamente seus ramos e seus frutos. [...] Contemplar algo racionalmente não significa abordar uma razão do objeto desde fora e elaborá-lo mediante ela, senão que o objeto é para si mesmo racional” (RPh, § 31, *nota*).

pretende superar o dualismo<sup>9</sup> como condição de possibilidade de exposição do todo. O que só é possível pela mediação presente no processo de exposição das figuras, no qual a verdade reside na própria exposição do processo de mediação (*Aufhebung*) dos momentos já determinados.

### A *Moralität* (moralidade) como um momento

Para Hegel a insuficiência da moral kantiana, em parte, é resultante do fato de fixar sua raiz na formalidade entendida, num sentido mais amplo, também a partir da separação indevida entre forma e conteúdo, ou melhor, antes entre razão prática e teórica. Para superar o formalismo não deve mais haver tal separação, pois não se deve representar o homem como uma parte que pensa e a outra que quer, como se num bolso ele tivesse pensamento e no outro querer (op. cit. cf. RPh, § 4, *adendo*). Apesar desta ser uma das características do método moral de Kant, assim como também de outras concepções de moral pré-hegelianas, tendo sempre como pressuposto a lógica analítica. Porém, o idealismo absoluto de Hegel com o método dialético não expõe mais partes independentes e estanques, neste as partes são momentos de uma totalidade que está em conexão<sup>10</sup>. A questão que tanto intriga Hegel é o fato de a moralidade ser tratada como uma determinação à parte, por isso se preocupa tanto em como introduzir uma objetividade na subjetividade, no sentido de como passar do âmbito da pura valoração moral para os fatos do mundo. A moralidade não pode mais ser tratada como incondicionada, mas antes como um momento da ciência do todo. Ao aparecer como um momento a moralidade adquire realidade diante da unidade mais profunda da determinação, a própria exposição do todo.

Ora, a fundamentação de um momento determinado está no momento seguinte. Portanto, a moralidade só consegue justificar o seu direito, direito este de não cair em contradição consigo mesma se a moralidade não se restringir a aparecer como um momento (como o faz Kant), mas antes como um momento necessário. Ao abrir mão da ambição de tentar ser absoluta (incondicionada) a moralidade encara a condição de momento na totalidade para assim superar a insuficiência em relação à determinação do justo e passar a dividir com o momento seguinte (no caso com a *Sittlichkeit*) tal tarefa. Para Hegel a fundamentação da moral até então teria justificado o oposto do que pretendia, pois estaria cometendo este engano<sup>11</sup>.

Dada por aceita, por ora, a condição da moralidade aparecer como um momento não isolado, mas no todo, necessita-se averiguar o direito da moralidade, ou seja, o direito de superar a

---

<sup>9</sup>A vantagem do método de hegeliano reside no fato de possibilitar a posição do conteúdo (a determinação) através do processo de mediação do próprio pensamento. Neste sentido, o método de justificação da dialética de Hegel, além de superar a exclusão de conteúdos (na exposição) também justifica como a própria teoria cria seu âmbito de aplicação (por isso que o próprio pensamento necessita do material, tanto para efetivar-se como para ser reconhecido) (op. cit. cf. DOTTI, 1983, p. 26).

<sup>10</sup> Hegel valendo-se de um comentário de Montesquieu observa: “Montesquieu tem expressado o verdadeiro critério histórico, o ponto de vista puramente filosófico, o não considerar a legislação em geral e suas principais determinações isolada e abstratamente senão pelo contrário, como momentos dependentes de uma totalidade em conexão com todas as determinações restantes que expressam o caráter de uma nação e de uma época, contexto no qual recebem elas sua verdadeira significação assim como, com ela, sua justificação” (RPh, § 03, *nota*).

<sup>11</sup> Na verdade a questão que está em voga aqui para Hegel é a da fundamentação, uma vez que qualquer fundamentação logicamente possível pode não ser uma justificação válida em e por si. Pois, “uma determinação jurídica pode mostrar-se pelas circunstâncias e pelas instituições jurídicas existentes (como plenamente fundada e coerente, e sem dúvida ser em si e para si injusta e irracional)” (RPh, § 03, *nota*). Não basta demonstrar como é possível, mas justificar. O erro das fundamentações pré-hegelianas, segundo o próprio Hegel, reside na fundamentação, e quando as fundamentações confundem a gênese temporal com a gênese conceitual acaba por fazer inconscientemente o contrário do que visa (op. cit. cf. RPh, § 03, *nota*).

contradição que ocorre na exposição da autodeterminação da vontade (op. cit. cf. VALCÁRCEL, 1988, p. 288).

Ora, não é nenhuma novidade que a moralidade é um momento necessário no processo de determinação da vontade em função da contradição apresentada no momento anterior (no Direito Abstrato – primeiro momento de objetivação da vontade livre) e que por si só não consegue resolvê-la. Para Hegel “o ponto de vista moral é o ponto de vista da vontade enquanto que é infinita não somente em si, senão também para si (cf. § precedente). Essa reflexão sobre si da vontade e sua identidade existente para si, frente ao ser em si e a imediatez as determinações que ali se desenvolvem, determina a *pessoa como sujeito*” (RPh, § 105, *grifo do autor*).

A moralidade é o lugar da subjetividade, do *point of view* de uma vontade que na sua interioridade toma consciência de si, do seu poder de determinação, ou melhor, de autodeterminação. Se no momento antecessor (no Direito Abstrato)<sup>12</sup> o direito estava exteriorizado, agora (na Moralidade) ele passa à sua interioridade, porque “só na vontade enquanto que subjetiva, pode ser real a liberdade ou vontade que existe em si” (RPh, § 106). É o momento da necessidade de cultivar a subjetividade porque a subjetividade é, na moralidade, a consciência de pertencer a um todo universal<sup>13</sup>.

Na moralidade entra em cena a questão do interesse do homem, ou seja, a vontade subjetiva sabe-se (reconhece-se) diante da possibilidade de se determinar por si só. Conforme assinala Hegel, tem “à vontade o direito de só reconhecer como ação sua somente aquilo que ela se representou e ter somente responsabilidade do que ela sabe de suas pressuposições em sua finalidade, por aquilo que estava nos seus propósitos” (RPh, § 117).

Se o sujeito só pode ser responsabilizado por aquilo que ele sabe, então ao imputar uma culpa ou responsabilidade sobre consequências que não estavam no seu saber (querer) estará infringindo tal direito<sup>14</sup>. De certa forma, o direito da moralidade, que limita a possibilidade da responsabilidade, está também limitado à finitude da vontade subjetiva. Ou seja, o sujeito agente só pode ser responsabilizado pelas consequências previstas e não pelo que não podia ser previsto. Para Hegel numa vontade subjetiva os princípios objetivos (reais) não são considerados na determinação do seu dever.

---

<sup>12</sup> Segundo Valcárcel na linha de exposição da Filosofia do Direito, a moralidade aparece como fundamentação do direito abstrato (op. cit. cf. 1988, p. 288ss). Por ser o primeiro momento na objetivação da vontade livre, no momento do direito abstrato, o direito ainda aparece como formal e vazio (uma possibilidade). A propriedade (forma pela qual o direito adquire existência) requer o contrato, e este por sua vez (celebrado) tem como fundamento o arbítrio das (duas ou mais) vontades envolvidas. Por isso, o contrato, enquanto forma pela qual o direito em si aparece é contingente e relativo. A injustiça, neste caso, o descumprimento do contrato, é consequência do contrato (do dever-ser) estabelecido. Neste caso, o cumprimento do contrato está entregue ao arbítrio das vontades individuais devidamente envolvidas. O direito em si (o contrato), não o é por si. Desse modo, aparece a insuficiência do direito abstrato como garantia da liberdade realizada. Enquanto direito abstrato (externo) lhe é impossível garantir o contrato (negar a injustiça). Porém, isto se torna possível na moralidade, ao se determinar nela a interioridade da vontade (ao expor a responsabilidade do sujeito ao seu agir) e assim torna-se possível superar a injustiça sem negar a liberdade da vontade (op. cit. cf. ROSENFELD, 1983, p. 99).

<sup>13</sup> Esta necessidade de afirmação da subjetividade da vontade é o resultado de uma exigência de superar a injustiça (dada no momento anterior) tornando racional a pena. Pois, só é possível estabelecer um castigo a, b ou c, por exemplo, a alguém, sem lesar o direito, se e somente se o direito já inclui a própria pena como um momento da liberdade do infrator. Isto faz com que o infrator reconheça-se como responsável pelo seu ato. (Cf. ROSENFELD, 1995, p. 92).

<sup>14</sup> Segundo Weber a responsabilidade só desde a vontade subjetiva é insuficiente, pelo fato de não considerar os princípios objetivos na determinação do seu dever, pois “o problema central que aqui se coloca versa sobre o alcance objetivo de responsabilidade” (1993, p. 81).



## O direito da moralidade

Na *RPh* o direito da moralidade é exposto em seus três momentos, a saber: i) o projeto (*Vorsatz*) ou o propósito (*Schuld*) (RPh, § 115 – 118); ii) a intenção (*Absicht*) e o Bem-estar (*Wohl*) (RPh, § 119 – 128) e iii) a idéia do bem (*Gute*) e a Consciência (*Gewissen*) (RPh, § 129 – 140). Estes três momentos constituem o processo através do qual a vontade subjetiva se determina a si própria enquanto consciência moral.

i) O projeto (*Vorsatz*)<sup>15</sup> é o movimento através do qual Hegel visa ressaltar a responsabilidade da vontade subjetiva sobre a ação como consciência moral. Ao falar do direito da moralidade se está falando também da possibilidade da vontade subjetiva garantir a responsabilidade sobre sua ação, pois

à vontade mesma que atua e tem, sua finalidade para a existência dada, a representação das circunstâncias dessa existência. Mas, como por esta pressuposição (RPh, § 115) a vontade é finita, a aparência objetiva é para ela contingente e pode conter em si algo diferente de sua representação. Mas, o direito da vontade é de reconhecer como ação sua somente aquilo que ela se representou e ter somente responsabilidade do que ela sabe de suas pressuposições em sua finalidade, por aquilo que estava nos seus propósitos (RPh, § 117).

A vontade possui o limite em si considerando que não introduz um conteúdo novo no direito, apenas expõe as condições sob as quais pode ser responsabilizada. Nesta perspectiva, “o direito da moralidade indica que cada um pode ser desresponsabilizado pelo que não está incluído no direito” (WEBER, 1993, p. 83). O propósito da vontade é insuficiente para expor as condições que possibilitem a responsabilidade no agir (a universalidade que determina à ação), e por isso precisa de um contexto mais amplo.

ii) Se o projeto (*Vorsatz*) ao tratar do direito da vontade descobre que a sua verdade é a universalidade, então resta ao direito de intenção (*Absicht*)<sup>16</sup> garantir que esta universalidade da ação faça parte da vontade subjetiva. O que determina esta passagem é o fato de que “a existência exterior da ação é uma conexão múltipla que pode considerar-se infinitamente dividida em singularidades” (RPh, §115). A “verdade do singular é o universal” (RPh, § 119) e o direito de intenção visa à possibilidade de atribuir responsabilidade à vontade subjetiva através da universalidade. Mas, a intenção não consegue resolver todas as dificuldades em relação ao universal (pois também não lhe é possível, ainda). O universal que a intenção quer saber é indeterminado o que a torna incapaz de conhecê-lo. Por isso, na linha de exposição o próximo passo é a ideia do bem. Mas, antes de passar para a análise propriamente dita do significado do conceito de Bem para as pretensões da *Rechtsphilosophie* cabe ressaltar a importância do *direito de emergência* (*Notrecht*) dentro deste contexto.

<sup>15</sup> Na opinião de Rosenfield esta é uma categoria com a qual Hegel pensa a determinação mais imediata da ação moral e a ação moral pressupõe um mundo já desenvolvido em si cuja forma imediata é constituída por uma multiplicidade de circunstâncias. (op. cit. cf. 1995, p. 115 RPh, § 115).

<sup>16</sup> A melhor tradução para o termo alemão *Absicht* é ‘intenção’, no sentido de visar um fim que a ação realiza como efeito.

## A emergência como insuficiência

A moral kantiana não desconsidera o fato de que os sujeitos agentes também devam levar em conta os resultados e as consequências das ações, mas restringe-se apenas em afirmar que estes não são móveis determinantes da ação, como a intenção e o respeito à lei moral. Dessa forma, o valor moral de uma ação é determinado subjetivamente, ou seja, o moralmente bom (ou o homem moralmente bom) é aquele que obedece a lei, não apenas às suas consequências. Para Hegel isto é demonstrar a própria insuficiência em relação à determinação de conteúdos particulares. Esta “indeterminação abstrata” não leva em conta os resultados e desdobramentos decorrentes da aplicabilidade da lei moral, como no caso do ‘direito de emergência’ (RPh, § 127). O fato é que a interferência das circunstâncias externas independe da vontade do sujeito agente, mesmo que a ação seja determinada de forma *a priori*. Assim, a insuficiência demonstra-se evidente ao se levar em conta somente as intenções dos sujeitos agentes em função de não determinar com exatidão os resultados.

Para Hegel, diferentemente de Kant, cada indivíduo tem a condição de abrir uma exceção à seu favor, dado o fato de estar em uma situação de extrema necessidade, ou seja, “em perigo extremo e em colisão com a propriedade jurídica de outro” (RPh, § 127). Segundo Weber, “trata-se de um direito, e não de uma concessão” (1999, p. 105). O direito de emergência é um direito que leva em conta a vida, nem que para isso tenha que lesar a propriedade de outro<sup>17</sup>. Para Hegel “do direito de indigência se desprende o benefício de competência, por ele, ao devedor se deixam as ferramentas [...] enquanto se considerar que sirvam para a possibilidade de sua alimentação, inclusive conforme a sua posição social” (RPh, § 127, *nota*).

O benefício de imunidade enfatiza que se deixe ao devedor instrumentos de trabalho... ou seja, os meios básicos para que ele possa atender às suas necessidades elementares básicas para manter-se vivo. O direito à vida, neste caso, é um direito primário, e está além do direito à propriedade. Diante do direito de emergência, a propriedade pode ser sacrificada em nome da vida? Para ilustrar este problema analisamos o exemplo do roubo. No caso de extrema necessidade em que o roubo de um pão permite conservar a vida! Obviamente está-se lesando a propriedade de alguém, indiscutivelmente. Neste caso, o roubo é justificável? Ao permitir um ato desta proporção estar-se-ia garantindo o direito fundamental à vida? Por outro lado, ao evitar o roubo do pão, o padeiro “poderia” ser responsabilizado pela morte do sujeito uma vez que alegaria legítima defesa da propriedade privada? Mas, o direito à vida não está acima do direito à propriedade? O dilema instaurado está entre, proteger a propriedade e privar o sujeito do direito fundamental à vida, que neste caso, implica em negar a “totalidade da liberdade”. A fome é a mais clara ilustração do direito de emergência, pois é algo presente, imediato, que não aguarda por uma decisão futura. Na verdade o imediato (o contingente) pode facilitar a justificação de uma ação injusta (no caso, o furto). O problema, mais uma vez, é a questão de critérios adotados, porque entre o condenar e o justificar uma ação injusta está a negação da existência da liberdade (portanto da vida).

Para Hegel a insuficiência da moral kantiana se traduz na impossibilidade de abrir exceções em seu próprio favor, mesmo em casos de emergência. Ao menos, há um consenso acerca de que as situações de emergência são exceções e por isso requerem uma atenção especial. Como também que

---

<sup>17</sup> Neste caso, do direito a vida, que está entre o bem-estar e o bem, não é apenas uma investigação moral, mas um direito moral a partir de uma vida comunitária (op. cit. cf. ROSENFELD, 1995, p.125).



as exceções não são mecanismos de invalidação de leis morais e no máximo são provas para a justificação do não-absolutismo de uma lei moral, segundo Hegel. Um exemplo disto é a sétima lei do Decálogo<sup>18</sup>: “não furtar”. É indiscutível a questão da sua validade (incondicionalmente). Hegel questiona justamente isto, ou seja, a lei pode não valer em questões de emergência. Isto significa relativizar a lei? De fato, é necessário levar em conta as circunstâncias factuais em cada situação? Na verdade, o direito de emergência revela, por um lado, a insuficiência de uma lei e, por outro, a contingência como fator determinante para a aplicabilidade da lei moral. Neste sentido, e com base no direito de emergência, Hegel coloca a violação ao direito privado como uma afirmação do direito à vida (uma clara filiação aos ideais da Revolução Francesa).

iii) Assim chegamos à essência da vontade, isto é, à determinação da vontade subjetiva, a sua verdade, pois

o bem é a ideia, enquanto unidade do conceito da vontade e da vontade particular, nela o direito abstrato, assim como o bem-estar e a subjetividade do saber e a contingência da existência exterior, enquanto autônomos para si, estão suprasumidos, mas contidos e conservados segundo sua essência: é a liberdade realizada, a absoluta finalidade última do mundo (RPh, § 129).

Com isso, Hegel pretende dar início ao processo mais importante dos *Princípios da filosofia do direito*, o da produção do que ele considera a verdadeira objetividade que, por sua vez, ressalta o conceito de *Sittlichkeit*.

Na ideia do bem a liberdade aparece como realizada uma vez que a vontade livre, que saiu de si no direito abstrato e depois retorna sobre si (na moralidade) enquanto unidade. Dessa forma, o bem-estar (*Wohl*)<sup>19</sup> particular e as determinações do direito abstrato são negadas e superadas (*Aufhebung*) na ideia de bem (*Gute*). Por isso, “o bem [...], tem o direito absoluto frente ao direito abstrato da propriedade e aos fins particulares do bem-estar (*Wohl*)”<sup>20</sup>. Na medida em que cada um destes momentos se diferencia do Bem, só tem validade enquanto são conformes a ele e lhe estão subordinados” (RPh, § 130).

Ora, se a ideia do bem é a síntese de todas as determinações anteriores da vontade, então a ideia de Bem possibilita à vontade a autonomia frente ao mundo (a vontade se autodetermina com base na ideia de Bem). O Bem é essencial para a vontade subjetiva, porque é assim que aparece a autodeterminação da vontade (a consciência moral).

A consciência moral é a interiorização do bem pela vontade subjetiva que o reconhece como dever. Por isso, que o princípio da vontade subjetiva é o da determinação (autodeterminação, digase de passagem) do dever pelo dever (op. cit. cf. RPh, § 135, *nota*). A vontade moral aparece como absoluta na determinação do justo e injusto, do bem e do mal. O direito da vontade é justamente o de determinar as ações segundo o dever.

O princípio último que regula o agir é o dever, um dever que revela a identidade (não-contradição) entre vontade particular e o conceito de vontade (em Hegel) e entre a máxima de ação

<sup>18</sup> Êxodo, 20, 1-21.

<sup>19</sup> Hegel, principalmente nos *Princípios da filosofia do direito*, emprega o termo alemão *Wohl* (traduzido aqui por bem-estar) no sentido de focar a satisfação dos interesses particulares (principalmente no âmbito da *Moralität*). Neste caso, é claro, seriam os interesses particulares morais (assim como na sociedade civil-burguesa seriam os interesses econômicos).

<sup>20</sup> Neste sentido, “a categoria do ‘bem-estar’ (*Wohl*) atualiza a vontade natural numa vontade própria do entendimento que afirma o direito de cada indivíduo satisfazer a sua particularidade” (ROSENFELD, 1995, p. 121).

e o critério de moralidade (em Kant). Isto se torna mais um elogio a Kant por apresentar um esclarecimento deste princípio enquanto condição da demonstração da realização da idéia de liberdade (cf. RPh, § 170). Porém, Hegel critica na moralidade kantiana o fato de ela ter permanecido com seu formalismo nesta unilateralidade e não ter se aventurado na superação do que Hegel considera o “momento negativo”.

### A questão do bem na *Filosofia do Direito*

A ideia de bem (*Gute*) exerce uma função<sup>21</sup> muito importante frente ao conjunto da estrutura da RPh, pois a ideia de bem desempenha um papel unificador entre os momentos abstratos do direito (o universal) e o bem-estar (*Wohl*), a particularidade. Esta é, para Hegel, a base do que poderíamos denominar de a ideia propriamente moral de dever (*Pflicht*) e de consciência moral (*Gewissen*) dado que ambas são essenciais para a definição da *Sittlichkeit* (RPh, § 142). Em função disto, torna-se necessário remetermo-nos aos §§ 128 – 132 da RPh, pois é onde Hegel tece o que se pode denominar de ‘tese da integração’ (*Integration*), entre elementos da Filosofia Clássica (Platão e Aristóteles) e elementos da Filosofia Moderna (especialmente da ética kantiana)<sup>22</sup>.

### Quanto à ideia de bem

A primeira seção da *Moralität (moralität subjektiv)* intitulada ‘O projeto (*Vorsatz*) e a responsabilidade’ trata justamente do direito da vontade subjetiva ser responsável unicamente por aquilo que ela sabe e quer, e isto é o que vem a formar o dever da vontade, ou seja, “o direito da objetividade da ação” (op. cit. cf. RPh, § 120). Com isso, se pretende descrever, em parte, as condições de possibilidade da ação moral.

Em função disso, a segunda seção intitulada ‘A intenção (*Absicht*) e o bem-estar (*Wohl*)’ concentra-se no conteúdo da ação afirmando que a vontade subjetiva particular (direito do sujeito) encontra sua satisfação na ação (op. cit. cf. RPh, § 121). No entanto, poderíamos traduzir isto como um perseguir com ela (a ação) o seu bem-estar (*Wohl*) (op. cit. cf. RPh, § 123). A questão que emerge no final desta seção (§§ 126 – 128) é a da possibilidade de conciliação entre o bem-estar e o direito, e esta é uma tarefa que compete à terceira seção intitulada “O bem (*Gute*) e a consciência (*Gewissen*)”. Assim a ideia de bem passa a receber a função de superar a oposição entre legalidade e moralidade. Pois, segundo Hegel, requer-se que os indivíduos realizem a aspiração ao bem-estar e a felicidade levando em conta também o bem-estar universal.

Ora, esta passagem da segunda para a terceira seção (do item *ii* para o item *iii*, anteriormente expostos) é essencial para compreender a proposta moral de Hegel. Pois, entre outras coisas é onde ele estabelece a diferença entre o bem-estar (*Wohl*) e o bem (*Gute*)<sup>23</sup>. Apesar da repercussão dos ecos clássicos na determinação do bem, Hegel pretende, ainda em meio à exposição da *Moralität*, antecipar um conceito pertencente a *Sittlichkeit*. Com isso, a moral (o direito da

<sup>21</sup> Segundo Rosenfield “o bem vem a ser o movimento graças ao qual a vontade supera a sua própria particularidade [...] que doravante medeia-se na atualização de uma ideia moral, que se torna ideia ética” (1995, p. 136).

<sup>22</sup> Em relação a questão da integração, ou melhor, se Hegel realmente pretende ou não reconciliar a ética antiga com a moderna cf. TUGENDHAT, 1988, p. 46s; BORGES, 1996, p. 77s; PEPERZAK, 1982, p. 97s.

<sup>23</sup> Para Kant (na Analítica da KpV) “os únicos objetos (*objekte*) de uma razão prática são, portanto construídos pelo bem (*Gute*) e pelo mal (*Böse*)” (A 101, *grifo nosso*). Ora, para Kant há uma conformidade entre bem-estar e bem.

vontade subjetiva) supera a separação entre direito e bem-estar (entre legalidade e moralidade) por intermédio da ideia de bem, ambos os aspectos são formais e unilaterais, pois são partes do todo que é o bem: primeiro porque o direito é abstrato, e segundo porque a moral é subjetiva (op. cit. cf. RPh, § 130). Com isso, Hegel pretende assinalar que a *Moralität* além de não terminar seu desenvolvimento também não alcançou sua meta, ou seja, os temas básicos da moral (o bem, o dever e a consciência) anunciam através da própria insuficiência da *Moralität* a necessidade da *Sittlichkeit*.

O discurso sobre o bem concede um valor todo especial principalmente ao final da segunda seção (§§ 126 – 128) do capítulo da *Moralität*. O início da seção sobre o bem (RPh, § 129) justamente com o início da *Sittlichkeit* (RPh, § 142) e o início da exposição sobre o Estado (*Staat*) (RPh, § 258) constituem os três pilares de sustentação da Filosofia do Direito (*Rechtsphilosophie*)<sup>24</sup>. Para Hegel a ideia de bem é uma união do mundo das ideias e da realidade, ou seja, é uma ideia de bem que se realiza em e mediante as vontades particulares. Neste sentido, a ideia de bem anuncia uma unidade, uma unidade de “objetividade e subjetividade” (RPh, § 1). Este sentido de unidade vale também para o caso da unidade do conceito de vontade com o da vontade particular (op. cit. cf. RPh, § 129), tema este da Filosofia do Direito. Concluindo o raciocínio hegeliano, a efetivação é alcançada na realização da ideia de *Sittlichkeit*, principalmente no conceito de Estado, pois o “bem é [...] a liberdade realizada, a absoluta finalidade última do mundo” (op. cit. cf. RPh, § 129). É neste sentido que a *Sittlichkeit* estabelece à consciência moral o conteúdo sob a forma objetiva de um sistema de leis e princípios (op. cit. cf. ROSENFELD, 1995, p. 132).

Em função da ideia de bem unificar o objetivo e o subjetivo ela se torna um fundamento para a *Sittlichkeit*, pois a própria *Sittlichkeit* também não é mais do que a ideia de bem que, por sua vez, é fundamento da ideia de Estado, agora não mais como ideia abstrata, mas antes como uma ideia vivida, no sentido de ser um princípio organizador de uma comunidade real de homens. O bem enquanto unificação dos momentos representa também a perda da independência destes, o que sustenta a unilateralidade. Porém, Hegel indica que na *Moralität* a ideia de bem é a ideia abstrata (no sentido de não concreta), pois não configurou no mundo<sup>25</sup>.

Mas, para Hegel a ideia de bem supera a contradição entre direito e bem-estar (RPh, § 130 e §§ 126 – 127). Com efeito, o bem-estar pensado independentemente (cf. RPh, § 129) ou ainda, como “existência da vontade particular singular” (op. cit. cf. RPh, § 130), não tem validade para si. O bem-estar (*Wohl*) só tem validade enquanto um bem-estar (*Wohl*) universal (op. cit. cf. RPh, § 125 e § 130). Ora, o aspecto essencial em relação ao bem-estar (*Wohl*) é de que ele deve ser segundo a liberdade um bem-estar universal e em função disso, o bem-estar não pode ser universal sem um direito (op. cit. cf. RPh, § 126 e § 130). Portanto, o bem-estar (*Wohl*) e o direito (*Recht*) se pertencem mutuamente, “o bem-estar não é um bem sem o direito. Do mesmo modo, o direito não é um bem

<sup>24</sup> No entanto, o bem é também tratado em cada um destes outros tópicos. Mas o ponto de partida é o conceito de pessoa (RPh, § 35), pois este é o conceito e fundamento do direito (op. cit. cf. RPh, § 36). Para Hegel “a moral objetiva é a ideia da liberdade enquanto vivente bem [...]. O conceito de liberdade que se converteu em mundo existente em função da natureza da consciência de si” (RPh, § 142). Já quando Hegel abre a exposição sobre o Estado (RPh, § 257) ele apresenta o Estado (*Staat*) como “um fim próprio absoluto, imóvel, nele a liberdade obtém seu valor supremo” (RPh, § 258). Na verdade estas afirmações são compatíveis com a apresentada no § 129 da RPh, isto é, “é a liberdade realizada, o fim final absoluto do mundo”. No mesmo § 129 da RPh Hegel introduz a ideia de bem sob o *slogan* “o bem é a ideia”. Na verdade esta definição reflete os ‘ecos platônicos’, uma vez que Platão define o bem também no sentido de fim último (*República*, 505 e) e que neste sentido coincide com o pensamento aristotélico, isto é, “o bem é aquilo a que todas as coisas tendem, o fim último” (*Ética a Nicômacos*, 1094 a).

<sup>25</sup> Acerca desta problemática Cf. RPh, § 129, § 142 e § 258, ver também PEPERZAK, 1982, p. 98.

sem o bem-estar (*fiat justitia* não deve ter como consequência o *pereat mundus*)” (RPh, § 130). Ora, é neste sentido que vem ao encontro a tese do § 129, isto é, ‘a unidade do conceito de vontade e de vontade particular’. Dessa forma, se o bem-estar tem de ser a realização da liberdade de indivíduos racionais, ao menos pressupõe a universalidade da pessoa, ou seja, o direito. Para que o bem-estar seja humano (racional) há que se incluir o direito (existência de liberdade).

Agora estamos aptos, depois de admitir a hipótese de que o bem unifica o direito e o bem-estar, a definir a posição do bem na Filosofia do Direito. Para Hegel, o bem “tem um direito absoluto frente ao direito abstrato da propriedade e dos fins particulares do bem-estar” (RPh, § 130). Mas, para provar que o bem tem direito absoluto frente ao direito abstrato da propriedade e dos fins particulares do bem-estar, Hegel recorre à relação entre bem e vontade. Com efeito, esse direito absoluto que o bem tem “necessita ser efetivado (realizar) por intermédio da vontade particular e, ao mesmo tempo, a substância da mesma” (RPh, § 130)<sup>26</sup>.

### A boa vontade para Hegel

A relação entre a ideia de bem e a de boa vontade que começou a ser traçada no §130 da RPh, busca agora um fundamento sobre o qual o conceito de dever (*Pflicht*) (RPh, §§ 133 – 135) e o de consciência (*Gewissen*) moral (RPh, § 136 – 138) possam se assentar. Aqui, no caso da vontade subjetiva, vale o mesmo raciocínio<sup>27</sup> desenvolvido acerca do bem. Pois, “para a vontade subjetiva, o bem é (*igualmente para os outros dois momentos*) o essencial, e só tem valor e dignidade na medida em que sua visão (*Einsicht*) e intenção (*Absicht*) estiverem conforme a ele” (op. cit. cf. RPh, § 131 e § 132, *nota, grifo nosso*).

O bem constitui a vontade subjetiva, ou seja, esta consiste essencialmente em querer o bem, como o próprio Hegel ressalta: “o bem é a necessidade de ser efetivamente real por intermédio da vontade particular (subjetiva), e ao mesmo tempo, constitui a substância da mesma” (RPh, § 130).

Mas, o *moral point of view*, com efeito, se situa na ideia de bem neste nível da *Moralität*, ou seja, “o bem ainda é todavia esta ideia abstrata, a vontade subjetiva ainda não está como aceita no bem mesmo nem afirmada conforme ele” (RPh, § 131). A vontade subjetiva está em relação com o bem, mas uma relação expressa em termos morais, que é o dever-ser (*Sollen*) (op. cit. cf. RPh, § 108).<sup>28</sup> Na verdade Hegel pretende apresentar o bem (*Gut*) como sendo o dever (*Pflicht*).<sup>29</sup>

O que entra em questão aqui é o *direito da vontade subjetiva* (enquanto tema central da *Moralität* na RPh). Este direito (RPh, § 107) como direito da objetividade da ação (RPh, § 117 e § 120) e como o direito de o sujeito encontrar sua satisfação na ação (RPh, § 121) é o direito que indica as condições de possibilidade para a qualificação moral da ação. O § 132 é fundamental para as pretensões da vontade, pois a vontade já apresentou seu conteúdo (o bem), mas ainda resta uma

<sup>26</sup> Dado como aceita a observação de que o bem é a síntese do direito e do bem-estar, então o direito absoluto do bem frente a cada uma das partes equivale ao direito do todo sobre as partes. A relação bem = direito + bem-estar indica a prioridade do todo sobre as partes, um princípio da política aristotélica (Política, 1252 b) de grande valia para a RPh.

<sup>27</sup> Os momentos (direito e bem-estar) só tinham validade na medida em que eram conformes ao bem, ou seja, na medida em que eles se subordinavam (op. cit. cf. RPh, § 130).

<sup>28</sup> A relação ocorre da seguinte forma: para a vontade o bem deve ser, para ela, o seu fim, o objetivo de sua ação. Já por parte do bem a vontade subjetiva é apenas uma mediação através da qual pode encontrar sua efetividade.

<sup>29</sup> Para Hegel a vontade subjetiva tem um fim (o bem) que por sua vez é subjetivo apesar de ser o que todos desejam – conforme Platão e Aristóteles e ao mesmo tempo universal.

questão a ser resolvida, a saber, a da qualificação moral da ação. É o trato acerca da sua imputabilidade (condições da ação humana) como ação boa ou má moralmente.

A formulação do direito da vontade é uma ratificação do direito supremo do sujeito de não reconhecer nada do que não seja racional (op. cit. cf. RPh, § 132).<sup>30</sup> No entanto, este princípio carrega consigo a própria insuficiência (a limitação), ou seja, por ser subjetivo é formal, pois “a causa de sua determinação formal, a opinião (*Einsicht*) não passa de uma simples probabilidade de ser verdadeira, pura opinião ou erro” (op. cit. cf. RPh, 132, *nota*). Na verdade, se trata da obrigação de reconhecer a objetividade (a ética) onde se atua, ou seja, conhecer o que é legal e obrigatório (o direito vigente).<sup>31</sup> A objetividade, segundo Hegel, é dada e representada pelo Estado, que “com a publicidade das leis e a vigência (universalidade) dos costumes, o Estado tira do direito de exame (apreciação) o aspecto formal” (op. cit. cf. RPh, § 132, *nota*). Ora, com isso Hegel conclui que a função que a ideia de bem exerce na *Filosofia do Direito* é a de fundamentalmente unir a subjetividade (particularidade) e a universalidade (objetividade), unir a vontade particular com a vontade geral.<sup>32</sup> A razão disto é que, de um *moral point of view*, a objetividade não é estranha à subjetividade, senão a sua realização (cumprimento). E assim justifica-se a concepção da figura do Estado como saída para o impasse gerado na *Moralität*.

### Acerca da moralidade subjetiva (*Moralität*) e objetiva (*Sittlichkeit*)

O direito da moralidade (anteriormente exposto) tratou justamente da exposição das possibilidades de determinação interior (subjetiva) da vontade e descobriu a necessidade de dar continuidade ao processo dialético, ou melhor, de que o processo dialético avance em direção às determinações objetivas da vontade (esfera da *Sittlichkeit*). Neste sentido, a moralidade (*Moralität*) abordou o direito sob uma ótica subjetiva, na qual ficou estabelecido que o sujeito busca um fundamento e uma justificação para o justo e o injusto sem no entanto ter uma determinação ética (em e por si) em relação à intenção da vontade atuante.

A principal justificativa hegeliana para poder avançar em relação ao processo de determinação e exposição da objetividade é a de que a *Moralität* estabelece o subjetivo como único âmbito de determinação da vontade<sup>33</sup>. Por isso, o que Hegel chama de identidade abstrata da moralidade subjetiva (RPh, § 135, *nota*) deve tornar-se realidade (RPh, § 144).

No entanto, conforme o movimento dialético, a necessidade lógica da passagem (da *Moralität* para a *Sittlichkeit*) ocorreu em função da contradição em que o próprio direito cai ao fundamentar-se no princípio do dever pelo dever.

Para isto deve-se negar a indeterminação do momento de contradição e passar do dever moral para a *Sittlichkeit*. Dessa forma, a *Sittlichkeit* que é a negação da vontade enquanto subjetiva (da *Moralität*), que por sua vez foi negação da vontade individual, apresenta a sua objetividade, ou seja, o espaço da realidade, do dever em e por si como o próprio filósofo ressalta:

<sup>30</sup> Em relação a isto Hegel é um defensor do direito de liberdade de consciência e de liberdade de opinião (op. cit. cf. RPh, §§ 315 – 319).

<sup>31</sup> Sob a ótica de um ponto de vista moral, efetivamente, desde a *Sittlichkeit* a única saída é uma concepção de Estado, cujo objetivo legal vigente não é e não pode ser mais do que a objetivação da vontade subjetiva.

<sup>32</sup> Na verdade este é um problema que perpassa a proposta ético-política, também retomado pela corrente comunitarista.

<sup>33</sup> Na opinião de Dotti Hegel expressa uma ‘necessidade de objetivação do dever moral’, no sentido de torná-lo (obrigatoriamente) real, existente. Somente assim as determinações morais incluiriam conteúdo, através de um contexto real. E assim, se estabeleceria o que realmente deve ser (cf. 1983, p. 44).

a moralidade objetiva (*Sittlichkeit*) é a ideia da liberdade enquanto vivente bem, que na autoconsciência tem o seu saber e o seu querer e que, pela ação desta consciência, tem a sua realidade. Assim como esta ação tem no ser ético sua base em si e para si, e seu fim motor o conceito de liberdade que se converteu em mundo existente e adquiriu a natureza da autoconsciência (RPh, § 142, *grifo nosso*).

A lógica da dialética hegeliana em relação à determinação do conceito não é a eliminação dos momentos anteriores, mas a exposição através da superação da indeterminação da unilateralidade em prol do alcance da totalidade da determinação. Dessa forma, o ético tem um conteúdo fixo que é por si necessário e uma existência que se eleva acima da opinião subjetiva: é a firmeza com que mantém as leis e as instituições existentes em e por si (op. cit. cf. RPh, § 144). Estas determinações éticas (leis e instituições) são resultado da própria atividade das vontades objetivas com base no princípio de que a vontade só reconhece como seu o que esta de acordo com a sua consciência. Por isso, “a substância ética, suas leis e forças tem por uma parte, enquanto objeto, condição de ser, no sentido mais elevado da independência [...] infinitamente mais forte que o ser da natureza” (RPh, § 146)<sup>34</sup>.

Para Hegel o ético (*Sittlichkeit*) apesar de aparecer como realização de todos os momentos anteriores (*Direito Abstrato* e *Moralität*), ele não os elimina, apenas os limita. Esta passagem para a *Sittlichkeit* é também a busca por uma *Sittlichkeit* efetiva com base num conteúdo substancial (as leis e as instituições).

---

<sup>34</sup> Segundo Hegel, a vontade (que tem capacidade de autodeterminação) não deve ter apenas respeito frente ao dever, mas principalmente conhecê-lo.



## Referências

- AMENGUAL, G. La filosofía del derecho de Hegel como filosofía de la libertad. *Taula*. Mallorca, n° 10, dez 1998. p. 91 – 112.
- BEISER, F. C. *Hegel*. Cambridge University Press, 1993.
- BENHABIB, S. *Critique, norm, and utopia*. New York: Columbia University Press, 1986.
- BOBBIO, N. *Estudos sobre Hegel: direito, sociedade civil, estado*. 2 ed. São Paulo: Editora da UNESP/Brasiliense, 1991.
- BORGES, M. de L. Hegel: entre a ética antiga e a moral moderna. *Idéias*. Campinas: vol. 03, n° 01, jan – jun 1996. p. 77 – 101.
- BOURGEOIS, B. Kant et Hegel. *Revue internationale de philosophie politique*. Paris, n° 02, ano 1992. p. 75 – 92.
- BUBNER, R. Moralité et Sittlichkeit – sur l’origine d’une opposition. *Revue International de Philosophie*. Bruxelas, vol. 42, n° 166, 1988. p. 341 – 360.
- CIRNE LIMA, C. *Sobre a contradição*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1993.
- DOTTI, J. E. *Dialectica y Derecho: el proyecto ético-político hegeliano*. Buenos Aires: Hachette, 1983.
- FORSTER, M. Hegel’s dialectical method. In: BEISER, F. C. *Hegel*. Cambridge University Press, 1993. p. 130 – 170.
- GUYER, P. Thought andbeing: Hegl’s critique of Kant’s theoretical philosophy. In: BEISER, F. C. *Hegel*. Cambridge University Press, 1993. p. 171 – 210.
- HEGEL, G. W. F. *A Fenomenologia do Espírito*. (Phänomenologie des Geistes: Trad. de H. C. de Lima Vaz, O. Vitorino e A. P. de Carvalho). São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Os Pensadores).
- HEGEL, G. W. F. *Des manières de traiter scientifiquement du droit naturel*. (Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten der naturrechts: Trad. de B. Bourgeois). Paris: J. Vrin, 1972.
- HEGEL, G. W. F. *El sistema de la eticidad*. (System der Sittlichkeit: Trad. de L. Gonzáles-Hontoria). Madrid: Editorial Nacional, 1982.
- HEGEL, G. W. F. Linhas fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em compêndio. (Vorlesungen über die Rechtsphilosophie: Trad. de M. L. Müller). In: *Textos Didáticos*. 2 ed. Campinas: IFCH/UNICAMP, n° 32, maio 1998 e n° 21, set 2001.
- HEGEL, G. W. F. *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*. (Grundlinien der Philosophie des Rechts: Trad. de C. Díaz; Edição de K. H. Ilting). Madrid: Ensayo, 1993.
- KANT, I. *Crítica da razão prática*. (Kritik der praktischen Vernunft: Trad. de A. Morão). Lisboa: Edições 70, 1994.
- KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten: Trad. de P. Quintela). Lisboa: Edições 70, 1986.
- KERVEGAN, J-F. Le problème de la fondation de l’éthique: Kant, Hegel. *Revue de metaphysique et de morale*. Paris, vol. 01, n° 95, 1990, p. 33-55.
- MÜLLER, M. L. A ambigüidade da consciência moral moderna e da dialética da sua resolução na eticidade. In: De BONI, L. A. *Finitude e transcendência*. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 499 – 529.
- OLIVEIRA, N. F. de. Moralidade, Eticidade e a fundamentação da ética. *Revista Reflexão*. Campinas, vol. 63, set – dez 1995. p. 95 – 119.
- PEPERZAK, A. El final del espíritu objetivo. *Taula*. Mallorca, n° 17 -18, jan - dez 1992. p. 45 – 56.

REBOUL, O. Hegel et le formalisme de la morale kantienne. In: LABERGE, P. (org.). *Actes du congrès d'Ottawa sur les traditions anglo-américaine et continentale*. Ottawa, Ed. de l'Université d'Ottawa, 1976. p. 253 – 267.

ROANI, A. R. Kant e Hegel: o problema da inefetividade e de não-contradição no formalismo moral. *Atas do X Encontro Nacional de Filosofia*. Campinas – SP, Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia, 2002. p 311.

ROSENFELD, D. *Política e liberdade em Hegel*. São Paulo: Loyola, 1995.

TAYLOR, Ch. *Hegel*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

VALCÁRCEL, A. *Hegel y la ética*. Barcelona: Anthropos, 1988.

VIEWEG, K. El principio del reconocimiento en la teoría filosófica del derecho político externo de Hegel. *Taula*. Mallorca, nº 27 – 28, jan – dez 1997. p. 135 – 154.

WEBER, T. *Ética e filosofia política: Hegel e o formalismo kantiano*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

WOOD, A. W. Hegel's ethics. In: BEISER, F. C. *Hegel*. Cambridge University Press, 1993. p. 211 – 233.-700-000.

---

**Autor(a) para correspondência:** Alcione Roberto Roani, Universidade Federal da Fronteira Sul, Campus Erechim, RS 135, Km 72, nº 200 - Cx. Postal 764, 99700-000 – Erechim- RS, Brasil. [alcione.roani@uffs.edu.br](mailto:alcione.roani@uffs.edu.br)